

Chính sách của thực dân Pháp ở Việt Nam đối với tôn giáo giai đoạn 1884-1945

Nguyễn Duy Phương¹, Phan Văn Khải²

^{1,2} Trường Đại học Sư phạm, Đại học Đà Nẵng.
Email: phuongduyls@gmail.com

Nhận ngày 31 tháng 7 năm 2020. Chấp nhận đăng ngày 24 tháng 2 năm 2021.

Tóm tắt: Vấn đề tôn giáo trong chính sách của chính quyền thực dân Pháp thời kỳ đô hộ là một trong những vấn đề lịch sử có tác động to lớn đối với tiến trình phát triển của các tôn giáo và mối quan hệ giữa các tôn giáo với nhà nước trên lãnh thổ Việt Nam không chỉ trong quá khứ mà cả hiện tại. Trên cơ sở kế thừa các kết quả nghiên cứu đã công bố, cập nhật thêm nhiều nguồn tư liệu mới được lưu trữ tại các cơ sở tôn giáo, bài viết này tập trung tìm hiểu chính sách của chính quyền thực dân Pháp đối với một số tôn giáo lớn ở Việt Nam giai đoạn 1884-1945, như: Công giáo, Phật giáo, đạo Tin Lành, đạo Cao Đài... Kết quả nghiên cứu cũng sẽ gợi mở những bài học kinh nghiệm hữu ích trong ứng xử với các tôn giáo trong giai đoạn hiện nay.

Từ khóa: Chính sách, thực dân Pháp, tôn giáo, Việt Nam.

Phân loại ngành: Sử học

Abstract: The issue of religions in the policy of the French colonial government in Vietnam is among the historical issues that exert major impact on the development of religions and the relationship between them and the State on the Vietnamese territory not only in the past but also at present. Based on the published research results, updating with many new sources of documents archived at religious institutions, this article focuses on getting to understand the French colonial government's policy towards a number of major religions in Vietnam in the 1884-1945 period such as Catholicism, Buddhism, Protestantism, and Caodaism... The research results will also suggest useful lessons learnt to apply in the work on religions today.

Keyword: Policy, French colonialists, religion, Vietnam.

Subject classification: History

1. Mở đầu

Lịch sử Việt Nam thời kỳ Pháp thuộc (1884-1945) chứng kiến sự chuyển biến to lớn trong hoạt động các tôn giáo dưới tác động của chính sách thực dân. Đối với từng tôn giáo, chính sách của nhà nước thực dân là không giống nhau, nhưng đều chung một mục đích là phục vụ cho nhu cầu cai trị thuộc địa. Đây là một trong những vấn đề lịch sử có tác động to lớn đối với tiến trình phát triển các tôn giáo và mối quan hệ giữa các tôn giáo với nhà nước trên lãnh thổ Việt Nam không chỉ trong quá khứ mà cả thực tại hôm nay. Do đó, cần nhìn nhận và đánh giá một cách toàn diện, thấu đáo vấn đề này để hiểu được mục đích, sự ảnh hưởng của nó đến các hoạt động tôn giáo ở Việt Nam, cũng như từ đây sẽ gợi mở những bài học kinh nghiệm hữu ích trong ứng xử với các tôn giáo trong giai đoạn hiện nay.

2. Chính sách của thực dân Pháp đối với Công giáo ở Việt Nam

Thái độ của thực dân Pháp ở Việt Nam đối với từng tôn giáo cụ thể, như: Công giáo, Phật giáo, Cao Đài, Hòa Hảo, Tin Lành... trong từng thời điểm là không giống nhau thậm chí là bất nhất. Thái độ của giới lãnh đạo cầm quyền ở chính quốc về tôn giáo như thế nào sẽ tác động trực tiếp đến chính sách tôn giáo ở thuộc địa. Tuy nhiên, nổi bật trong chính sách tôn giáo của thực dân Pháp ở Việt Nam vẫn là sự ưu ái cho Công giáo như một sự “trả ơn” cho tôn giáo này với đóng góp trong quá trình xâm lược trước đó, như lời của Tổng Trú xứ Bắc Kỳ và Trung Kỳ Paul Pert: “Các thừa sai là các

bậc tiền bối của chúng ta ở Đông Dương và vào những lúc bất ổn họ đã là những nạn nhân đầu tiên của các phong trào nổi dậy. Các thừa sai thường giúp đỡ chúng ta về tin tức và ý kiến. Hơn nữa, dân Kitô giáo thường bị ngược đãi, ức hiếp, không phải chỉ vì lý do tôn giáo, mà còn vì là người bạn của Pháp. Chúng ta không được phép quên món nợ ân nghĩa ấy” [12, tr.549]. Dẫn đến “khi thực dân Pháp đã lập được đô hộ lên nước ta, đạo được dịp tự do bành trướng với tất cả sự dễ dãi và nâng đỡ của thực dân” [8, tr.20].

Có nhiều lý do để Công giáo được ưu ái, tạo điều kiện phát triển hơn so với nhiều tôn giáo khác. Đầu tiên là xuất phát từ lợi ích cai trị của chế độ thuộc địa. Sự ưu ái này được thực hiện ngay từ đầu, gắn liền với quá trình xâm lược cho đến mãi về sau, trừ những năm 90 của thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX bị gián đoạn bởi thái độ bài tôn giáo diễn ra mạnh mẽ của các đảng phái cấp tiến trong chính phủ Pháp. Sự quan tâm, ưu ái diễn ra ngay trong các hiệp ước đầu tiên ký với Triều Nguyễn, ví dụ: Điều 2 của bản Hiệp ước Nhâm Tuất (5/6/1862) quy định về tự do theo đạo Công giáo là “thần dân của hai nước Pháp và Tây Ban Nha được phép thờ phụng Chúa Kitô trong vương quốc An Nam, và thần dân của nước An Nam, bất kể là ai, có ước muốn đón nhận và tin theo đạo Chúa Kitô, đều được phép làm như vậy một cách tự do và không bị hạn chế” [14, tr.569]. Với nội dung của các bản hiệp ước, Công giáo đã nhận được những thuận lợi không kém phần quan trọng từ thực dân Pháp, giúp cho tôn giáo này quyền tự do tuyệt đối và không giới hạn, đôi khi đối nghịch với cả luật lệ hiện hành ở chính quốc.

Một trong những minh chứng cho sự ưu ái đối với tôn giáo này của thực dân chính là việc: trả lương không những cho các thừa sai Pháp mà còn cả các linh mục và thầy giảng người Việt, chu cấp tiền bạc xây dựng các trường đào tạo thầy giảng, xây cất các nhà thờ và nhà nguyện mới, trợ giúp một số cộng đoàn Kitô hữu, hỗ trợ kinh phí cho các hoạt động từ thiện xã hội do Hội Thừa sai Paris tổ chức... Ngoài ra, chế độ thực dân còn tạo điều kiện cho Công giáo xây dựng Nhà thờ Chính tòa Sài Gòn với kinh phí lên tới 2.500.000 francs [12, tr.223]. Theo Nghị định ngày 16/5/1903, Thống đốc Nam Kỳ còn miễn thuế thân cho các giáo sĩ và sư huynh các trường công giáo [15, tr.225].

Sang đầu thế kỷ XX đến năm 1945, Công giáo ở Việt Nam tiếp tục phát triển mạnh mẽ dưới sự bảo trợ của chính quyền thực dân. Theo Nguyễn Xuân Thọ: “Trong những năm 1920, 1923, 1926, 1930, 1931, Hội truyền giáo Giatô đã được chánh phủ bảo hộ nhiều lần nhượng đất, chưa kể những đất đai công cộng mà một số thống đốc và quan chính hành chánh pháp, do thành kính cá nhân đã biếu tặng cho các hội truyền giáo” [15, tr.611]. Điển hình nhất là nhà thờ được nhượng đất mà giá trị của nó lên đến 5 triệu đô la, tức 50 triệu francs vào năm 1939 [13, tr.531]. Cùng với đó, số lượng giáo dân đã gia tăng đột biến: “giáo hữu của Nam Kỳ, Trung Kỳ và Bắc Kỳ lên tới 1.505.918 nhân danh trên tổng số khoảng hơn 22 triệu của ba kỳ, chiếm 6,81% dân số chung, một tỷ lệ Công giáo cao nhất ở châu Á, sau Philippines” [2, tr.725].

Bên cạnh những ưu ái, hậu đãi, chính quyền thực dân Pháp đã sử dụng Công giáo như một công cụ đắc lực để tiến hành chính sách bình định, hướng đến mục đích

hoàn thành quá trình xâm lược sau khi cơ bản đã biến Việt Nam thành nước thuộc địa bằng Hiệp ước Hác măng (1883) và Hiệp ước Patơnot (1884). Thực dân Pháp triệt để sử dụng “các xứ đạo Kitô giáo ở Việt Nam cũng được các giáo sĩ phiên chế tổ chức chặt chẽ để cung cấp cho quân đội Pháp, nào thông ngôn phiên dịch, nào phòng vệ dân công mang lại cho quân đội chiếm đóng một sự vô giá” [13, tr.438]. Về phía thực dân Pháp, ngay từ đầu khi đặt chân xâm lược Việt Nam cho đến sau này, chính sách sử dụng lực lượng người bản xứ theo Công giáo để chống lại chính người bản xứ đã được thực hiện. Các tín đồ Công giáo đã được sử dụng như một lực lượng hữu ích để tiêu diệt các cuộc khởi nghĩa của Nhân dân ta. Chứng minh điều trên đây, “đại úy Gosselin, một trong những người “đuổi bắt” Hàm Nghi, kể ông ta đã được giúp đỡ như thế nào bởi những tin tức tình báo của giáo sĩ thừa sai, những tin tức mà họ đạt được qua những lời xưng tội của những tín đồ của họ” [16, tr.295]. Thật sự hiệu quả và thâm hiểm khi lợi dụng cả “những lời xưng tội” của tín đồ Công giáo bản xứ để khai thác thông tin tình báo phục vụ công cuộc bình định lãnh thổ. Qua đó, ta mới thấy rõ hơn bộ mặt của “sự hợp tác” giữa thế lực chính trị và tổ chức tôn giáo - thực chất khẳng định thêm bản chất của chế độ thực dân khi lợi dụng các tôn giáo vào mưu đồ chính trị.

Từ những năm 30 của thế kỷ XX trở đi, chủ nghĩa cộng sản được truyền bá vào Việt Nam, trở thành một khuynh hướng cứu nước chiếm ưu thế trong sự nghiệp giải phóng dân tộc. Chính quyền thực dân tiếp tục lợi dụng Công giáo để lôi kéo các

tín đồ chống lại các phong trào cách mạng theo khuynh hướng cộng sản. Nhiều số báo *Vĩ Chúa* trong giai đoạn này có nhìn nhận một cách tiêu cực về phong trào cách mạng vô sản, hoặc thời kỳ này sau các cuộc đàn áp, khủng bố cách mạng diễn ra ở các nơi, đều có sự lợi dụng Công giáo để làm việc “an dân”, tuyên truyền chống cách mạng [4, tr.878-909].

Ngoài ra, trong quá trình đô hộ Việt Nam, thực dân Pháp còn sử dụng Công giáo như một công cụ lợi hại để thực hiện việc mở rộng khu vực ảnh hưởng và xác lập biên giới trong cuộc cạnh tranh với các đế quốc khác đối với khu vực Đông Nam Á, đặc biệt là việc xác lập vị thế trong cuộc chạy đua với thực dân Anh để gây ảnh hưởng lên khu vực đồng bằng sông Mê Kông để tạo ra một tuyến đường mậu dịch thuận lợi lên phía bắc vào được thị trường Tây Nam Trung Hoa. Trong cuộc chạy đua này, đối lại cho sự yếu thế về tầm ảnh hưởng thương mại và chính trị là thế mạnh về sự ảnh hưởng vai trò của các đoàn truyền giáo Hội thừa sai hải ngoại người Pháp ở đây. Trong một đoạn gửi cho Đức cha Camelbeke, đại diện Tổng tòa địa phận Đông Đàng Trong Huế của Thống sứ An Nam Paul Rheinart ngày 27/11/1888 đã khẳng định: “Bản đồ chính trị ở Đông Dương cũng chẳng có một “khoảng trống” nào khác bản đồ tôn giáo do Hội thừa sai hải ngoại đã vẽ” [12, tr.586]. Nhận định này đã phần nào phản ánh sự gắn bó chặt chẽ giữa các giáo sĩ truyền giáo với việc định vị lãnh thổ biên giới của giới cầm quyền thực dân Pháp.

Những dẫn chứng trên đã cho thấy rõ cho sự gắn bó, hợp tác cùng có lợi giữa Công giáo với chính quyền thực dân Pháp tại Việt Nam, tuy nhiên không phải lúc nào

mối quan hệ này cũng tốt đẹp, đôi lúc cũng vấp phải những trở ngại, những bất đồng bởi lẽ “sự hợp tác giữa các Hội truyền giáo Giatô tại Đông Dương với chế độ thuộc địa chưa bao giờ là một sự hợp tác thực tình tin cậy lẫn nhau, trừ thời gian trước 1900” [14, tr.554]. Thời kỳ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX biểu hiện rõ nhất thực tế này. Nếu từ đầu những năm 80 của thế kỷ XIX, chế độ thuộc địa ở Đông Dương đã tiến hành một số chính sách bất lợi cho Công giáo như: “Việc chính quyền thuộc địa cấp kinh phí để trả lương cho giám mục và linh mục không do nhà nước bổ nhiệm, đã không tiếp tục lâu dài: ngày 23/12/1881, Hội đồng thuộc địa đã không còn chấp nhận tài khoản dành cho phụng tự trong ngân sách, nghĩa là từ 1/1/1882, tòa giám mục Sài Gòn không còn nhận được khoản tài trợ hàng năm nữa” [2, tr.311] thì chủ nghĩa chống giáo sĩ ở Đông Dương được đẩy lên cao trào bắt đầu từ năm 1891 trở đi gắn liền với thời kỳ của Toàn quyền Jean de Lanessan. Khác với các thời kỳ tiền nhiệm trước đó, Lanessan là một nhà chính trị cấp tiến, đồng thời cũng là hội viên của Hội Tam Điểm - hội viên danh dự của Hội quán Bắc Kỳ. Hội Tam Điểm là một hội kín xuất hiện ở châu Âu, sự tồn tại của hội này là trở ngại lớn đối với Thiên Chúa giáo.

Trong thời kỳ tại vị của mình, Toàn quyền Lanessan đã có những hành động bất lợi cho Công giáo. Ông đã công khai lên án ảnh hưởng của các thừa sai đối với các chính sách bình định của Paul Bert và các vị tiền nhiệm. Một trong những vấn đề thể hiện sự đối lập trong quan điểm của viên Toàn quyền này với các giáo sĩ thừa sai chính là thái độ của họ với các nhà Nho,

một tầng lớp quan trọng có tầm ảnh hưởng lớn đến đời sống xã hội của người dân Việt Nam đương thời. Nếu như các giáo sĩ Thừa sai cho rằng: “Chùng nào tầng lớp sĩ phu còn thì chúng ta còn phải lo sợ tất cả bởi vì lòng yêu nước nồng nàn, họ không thể nào chấp nhận nền đô hộ của chúng ta. Còn điều nữa là chẳng một ai trong họ chịu theo đạo Kitô cả” [14, tr.551]. Trái lại, khi nhậm chức Lanessan đã đẩy mạnh việc bình định bằng hòa giải chính trị. Vị Toàn quyền này khuyến khích sự cộng tác của người Việt bằng cách phục hồi và củng cố thẩm quyền hành chính của các cơ quan Việt Nam. Tại Bắc Kỳ, các viên chức Việt Nam được các công sứ người Pháp bớt giám sát và cho phép họ được tự do hành động nhiều hơn cũng như có nhiều sáng kiến hơn trong việc quản lý nền hành chính tại địa phương. Uy tín của ông kinh lược sứ - một ủy viên người Việt tại Bắc Kỳ cũng được củng cố [16, tr.374].

Ngoài ra, một hành động khác chưa có tiền lệ trong giới cầm quyền ở thuộc địa mà Lanessan đã tiến hành là việc trợ cấp của Toàn quyền cho Phật giáo và sự tham dự các buổi lễ chính thức của Phật giáo, chính những hành động này đã gây ra sự bất bình cho các giáo sĩ và được xem như “điều sỉ nhục” đối với Công giáo như lời của giám mục Puginier tại bục giảng Nhà thờ Chính toà Hà Nội. Hệ quả kéo theo từ những hành động chống Công giáo quyết liệt trong những năm 90 đó chính là hoạt động báo chí bài Công giáo diễn ra mạnh mẽ không chỉ ở chính quốc mà ngay cả thuộc địa Đông Dương. Điển hình là Camille Paris khởi đầu cho hàng loạt bài viết của nhiều tác giả chống giáo sĩ từ năm 1890 trên các báo Le Courier d'Haiphong, 'indépendance

Tonkinoise và Le Mékong [12, tr.601-639].

Tuy nhiên, chính sách bài Công giáo của Lanessan) một con người của Hội Tam Điểm) chỉ là một điểm nhấn nhỏ, chưa đủ để xóa đi bức tranh chung trong mối quan hệ tốt đẹp giữa chính quyền thực dân với Công giáo ở Việt Nam. Bằng chứng là dù trong thập niên đầu thế kỷ XX với thể chế thế tục, Công giáo ở chính quốc cũng như ở các xứ thuộc địa khác của Pháp đều bị bài bác và hạn chế hoạt động ở những mức độ khác nhau³, thì ở Việt Nam nói riêng và Đông Dương nói chung, các đạo luật bài Công giáo đã không được thực hiện hoặc thực hiện rất hạn chế. Ngược lại, chế độ thuộc địa còn tiếp tục dành những ưu ái cho Công giáo vì “nếu như trên đất Pháp, giai cấp tư sản và nhà thờ mâu thuẫn nhau thì tại các nước thuộc địa, giai cấp tư sản lại đánh giá cao những công việc mà nhà thờ làm, được giúp cho họ trong quan hệ đối với dân tộc thuộc địa” [14, tr.472].

Tựu chung lại, chính sách của thực dân Pháp đối với Công giáo ở Việt Nam là sự nâng đỡ, tạo điều kiện thuận lợi cho tôn giáo này không ngừng phát triển lớn mạnh ở Việt Nam, đúng như nhận xét của Trương Bá Cần: “Suốt hơn ba thế kỷ truyền giáo (từ đầu cho tới mùa thu năm 1945) thời kỳ phát triển mạnh mẽ nhất của Công giáo Việt Nam là thời kỳ Pháp thuộc” [2, tr.271]. Tuy nhiên, sự gắn bó, ưu ái của chính quyền thực dân Pháp đối với Công giáo hoàn toàn không phải là một tình cảm tự nhiên, vô tư mà đó là sự hợp tác đôi bên cùng có lợi. Với chính quyền thực dân Pháp, Công giáo là công cụ đắc lực phục vụ cho sự nghiệp chinh phục, bình định Việt Nam và thực tế Công giáo bị lợi dụng đáp ứng được cơ bản

những kỳ vọng đó, trở thành người bạn đồng hành trong suốt thời kỳ đô hộ của thực dân Pháp tại Việt Nam.

3. Chính sách của thực dân Pháp đối với Phật giáo ở Việt Nam

Phật giáo tuy không còn đóng vai trò chủ đạo trong đời sống chính trị kể từ sau thời Lý, Trần nhưng vẫn chiếm ưu thế trong đời sống tín ngưỡng tôn giáo dân tộc. Với tinh thần nhập thế, đạo Phật đã có một vị trí lớn trong công cuộc giữ nước của dân tộc Việt Nam. Chính vì vậy, tôn giáo này chắc chắn sẽ trở thành một đối tượng đáng lưu ý trong chính sách của thực dân ở thuộc địa.

Ngay từ khi đặt chân xâm lược Việt Nam, sau khi chiếm được Nam Kỳ thực dân Pháp đã có những hành động, gây bất lợi cho Phật giáo. Từ năm 1861 đến 1865, thực dân Pháp đã tiến hành đập phá hoặc biến các chùa chiền thành hệ thống phòng tuyến, đồn bót của chúng. Từ Sài Gòn vào Chợ Lớn, thực dân Pháp đã tiến hành xây dựng phòng tuyến các chùa hay còn gọi “lignes des pagodes” [7, tr.42], trong đó 4 ngôi chùa cổ, đền bị quân đội viễn chinh phá hủy như chùa Khải Tường, chùa Kiểng Phước, chùa Cây Mai và đền Hiền Trung. Ở Hà Nội, năm 1884, chính quyền thực dân đã phá dỡ chùa Báo Thiên (một danh lam của Thăng Long) để bàn giao mặt bằng cho giám mục Puginier xây dựng nên Nhà Thờ Lớn và dời Tòa Giám mục về đây vào năm 1887 [1, tr.199].

Cùng với việc phá dỡ các ngôi chùa để xây dựng nhà thờ và các phòng tuyến quân sự, chính quyền thực dân còn thực hiện nhiều quy định khắt khe gây nên

nhều khó khăn cho hoạt động của Phật giáo, nhất là quy định ngăn cấm việc thành lập các hội đoàn đã cản trở quá trình vận động thống nhất và chấn hưng Phật giáo Việt Nam của các tăng ni, Phật tử vào đầu thế kỷ XX. Điển hình như, năm 1929, Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học được thành lập trên cơ sở cải tổ Hội Nam kỳ Phật giáo, một tổ chức có mục đích là giáo dục tăng đồ và xây dựng Phật học thư xã tàng trữ kinh sách. Tuy nhiên, do không xin được giấy phép của chính quyền sở tại nên Hội này đã không thể đi vào hoạt động như mong đợi của các chư vị Phật tử. *Pháp Âm* (tập san Phật học bằng chữ Quốc ngữ đầu tiên ở Việt Nam do Phật tử lục tỉnh Nam kỳ xuất bản vào ngày 13/8/1929) sau khi ra được số đầu tiên cũng bị chính quyền thực dân buộc đình bản. Ngoài ra, ngày 24/7/1916, thực dân Pháp ban hành Nghị định về việc những người nào ở chùa hoặc muốn vào chùa tu hành phải được cấp giấy chứng nhận “giấy thầy chùa”. Hay theo Nghị định ngày 16/6/1930, mỗi chùa đều phải có sổ thống kê tài sản và việc thu chi hằng ngày và khi cần thiết báo lên cơ quan sở tại [9, tr.280].

Tuy nhiên, từ năm 1930 đến trước Cách mạng tháng Tám năm 1945, thực dân Pháp đã có sự điều chỉnh lớn trong ứng xử đối với Phật giáo. Trái ngược với giai đoạn trước, giai đoạn này, chính quyền thuộc địa lại có phần nới lỏng cũng như tạo một số điều kiện thuận lợi cho Phật giáo được chấn hưng với hàng loạt các nghị định cho phép thành lập nhiều tổ chức Phật giáo. Tại Nam Kỳ, ngày 16/7/1935, theo Công văn số 61-C của Thống đốc Nam Kỳ đã công nhận Hội Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học. Tiếp đến, ngày 19/7/1935, Hội Thiên thai Thiền giáo

tông cũng được Thống đốc Nam Kỳ phê duyệt thành lập qua Nghị định số 2466. Muộn nhất là vào ngày 23/3/1937, Thống đốc Pagès thông qua Nghị định số 1068 để thành lập Hội Phật học Kiêm tế. Ở miền Trung, Hội An Nam Phật học được Khâm sứ Trung Kỳ là Yves Charles Châtel ký Nghị định số 2691 ngày 17/09/1932 cho phép thành lập kèm theo bản điều lệ gồm 80 điều và 17 điều quy tắc. Đến ngày 30/06/1933, *Nguyệt san Viên Âm* (cơ quan ngôn luận của Hội An Nam Phật học) được nghị định Toàn quyền Đông Dương cho phép xuất bản. Hội Phật học Đà Thành (Đà Nẵng) được phép thành lập theo Nghị định số 1057 ngày 14/5/1935 của Khâm sứ Trung Kỳ là Maurice Fernand Graffeuil và đến ngày 15/1/1937, Hội được phép ấn hành tạp chí *Tam Bảo*. Tại Bắc Kỳ, ngày 6/11/1934, Thống sứ Auguste Tholance đã ký Nghị định số 4283 cho phép thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ. Trong đó, Robin - Toàn quyền Đông Pháp, Tholance và Tổng đốc Hà Đông Hoàng Trọng Phu làm Hội trưởng Danh dự. Một năm sau, ngày 31/1/1935, Nghị định số 649 được Toàn quyền Robin ký tiếp tục cho phép thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ Cổ sơn môn.

Cùng với việc cho phép thành lập các hội quán Phật giáo trên khắp cả nước, đại diện chính quyền Pháp tại Đông Dương cũng đã tham gia vào các tổ chức Phật giáo nói trên. Điển hình như: Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học với sự tham gia của Khrautheimer (Thống đốc Nam Kỳ) với tư cách là Hội Trưởng danh dự, Rivoal (Đốc lý Sài Gòn) làm Phó hội Trưởng danh dự, các ông bà người Pháp như Robert, Mossy, Fontaine, Karpelès là hội viên danh dự. Ở miền Trung là sự tham gia của Khâm sứ

Maurice Fernand Graffeuil vào chức Danh dự Hội trưởng Hội An Nam Phật học. Tại miền Bắc, Thống sứ Auguste Tholance và Toàn quyền Đông Dương là René Robin đã giữ chức Danh dự Hội trưởng của Hội Phật giáo Bắc Kỳ.

Việc đưa người của chính quyền thuộc địa vào trong hàng ngũ đứng đầu các tổ chức Phật học thời kỳ này, cụ thể là các chức danh Hội trưởng Danh dự, đã thể hiện rõ mưu đồ của thực dân Pháp. Ý đồ của họ là muốn thông qua các chức danh này để điều khiển phong trào chấn hưng đi sang một hướng khác, tạo ảnh hưởng đến công chúng theo Phật giáo, khiến họ xa rời các hoạt động cách mạng mà chính đảng vô sản đang lãnh đạo. Chính sách nói lòng hoạt động báo chí của Phật giáo cũng không nằm ngoài mục đích này. Hoàng Xuân Hào đã nhận xét về âm mưu của thực dân Pháp qua phong trào chấn hưng Phật giáo như sau: “Phong trào chấn hưng Phật giáo phát triển cùng với cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc nên người Pháp nhận thức được ý nghĩa của các hoạt động tôn giáo rồi tìm cách xâm nhập vào tổ chức mới của Phật giáo và chinh phục tình cảm của Phật tử để vừa rảnh tay dập tắt mọi mầm chống đối để quốc vừa lái được phong trào phục hưng theo đường hướng mà đế quốc mong muốn” [6, tr.97]. Cùng quan điểm này, nhà nghiên cứu Nguyễn Đình Tư cũng cho rằng: “Sự thực thì không phải do người Pháp tôn trọng quyền tự do tín ngưỡng của người dân bản xứ, mà họ thấy đạo Phật đã ăn sâu vào tầng lớp quần chúng, không thể ngăn cấm được, âu cũng là tương kế tựu kế” [15, tr.482].

Phật giáo tiếp tục nhận được thái độ tôn trọng, cởi mở của chính sách thuộc địa

trong suốt giai đoạn 1936-1939 khi Mặt trận Bình dân ở Pháp thắng cử ở chính quốc. Tuy nhiên, mối quan hệ tốt đẹp giữa chính quyền thực dân Pháp và Phật giáo nhanh chóng kết thúc khi Chiến tranh thế giới thứ hai (1939-1945) bùng nổ. Chính phủ Pháp quay trở lại tiến hành các chính sách thù địch với Nhân dân Đông Dương nói chung và cả các tổ chức tôn giáo nói riêng, trong đó có Phật giáo.

Như vậy, đối với Phật giáo, tựu chung lại, chính sách của thực dân Pháp là lôi kéo quần chúng ra khỏi sức hút của các phong trào chính trị, lợi dụng vào mục đích thực dân, nhưng đồng thời vẫn kiểm soát chặt chẽ, hạn chế phát triển. Đúng như nhận định của Học giả Jerrold Schecter: “Dưới chế độ thực dân Pháp, từ năm 1860 cho đến lúc cuộc Chiến tranh thế giới thứ hai bùng nổ, Thiên Chúa giáo được khuyến khích còn Phật giáo thì không cho phát triển” [3, tr.28].

4. Chính sách của thực dân Pháp đối với một số tôn giáo khác ở Việt Nam

Quá trình truyền bá của đạo Tin Lành vào Việt Nam không mấy thuận lợi gắn liền với hoạt động của Hội truyền giáo Tin Lành C.M.A (viết tắt của từ: The Christian and Missionary Alliance). Ngoài nguyên nhân không đồng nhất về ý thức hệ tư tưởng văn hóa giữa Công giáo và Tin Lành, còn một nguyên nhân quan trọng hơn gây ra nhiều khó khăn, thách thức trong quá trình truyền đạo của đạo Tin Lành đó chính là bối cảnh thực tiễn thời kỳ này. Về mặt quốc tế, đây là giai đoạn các nước đế quốc củng cố địa vị quốc tế thông qua việc khẳng định hệ thống

thuộc địa. Vì vậy, đảm bảo được chắc chắn quyền lợi về mặt thuộc địa không bị quốc gia khác xâm hại là yêu cầu tối thiểu của thực dân. Trong khi đó, đạo Tin Lành có quan hệ mật thiết với Hoa Kỳ nên thực dân Pháp rất nghi ngại tôn giáo mới này: “Chính quyền Pháp không muốn cho các nhà truyền giáo đạo Tin Lành quốc tịch Anh, Mỹ hoạt động tự do trong các lãnh thổ bảo hộ và tự trị vì họ sợ rằng nhiều khi các nhà truyền giáo đạo Tin Lành có thể vừa đóng vai trò hoạt động tôn giáo vừa đóng vai trò hoạt động chính trị hay tệ hại hơn nữa là các nhà truyền giáo có thể bị lợi dụng cho một âm mưu chính trị, làm phương hại đến quyền lợi của Pháp ở Việt Nam” [10, tr.120]. Điều này dẫn đến chính sách xuyên suốt của chế độ thực dân Pháp ở Đông Dương đối với đạo Tin Lành là hạn chế, ngăn ngừa, triệt tiêu sự ảnh hưởng và bành trướng của tổ chức tôn giáo này.

Sau khi lập được cơ sở truyền giáo tại Đà Nẵng năm 1911 thì không lâu sau đó Chiến tranh thế giới thứ nhất bùng nổ, chính quyền Pháp đã ngăn cản hoạt động truyền giáo của đạo Tin Lành bằng các văn kiện pháp lý. Năm 1915, chính quyền Pháp đã ban hành sắc lệnh đình chỉ mọi hoạt động truyền giáo của đạo Tin Lành. Tuy nhiên, đến năm 1916, với nỗ lực tiến hành hoạt động ngoại giao tích cực với Toàn quyền Đông Dương của giáo sĩ Jaffray, kết quả là Chính quyền Pháp chính thức cho phép các nhà truyền giáo đạo Tin Lành được tự do truyền giáo ở Hải Phòng, Hà Nội, Tourance (Đà Nẵng) và Nam Kỳ theo luật lệ của các lãnh thổ thuộc địa này, nhưng chưa cho phép truyền đạo toàn bộ các địa phương ở Trung Kỳ và Bắc Kỳ. Điều này thể hiện sự dè chừng và kiểm soát

gắt gao của thực dân Pháp với tôn giáo này.

Vấn đề trở nên phức tạp khi các giáo sĩ Tin Lành mở rộng phạm vi truyền đạo ở Bắc Kỳ và Trung Kỳ. Hoạt động này đã dẫn đến sự phản ứng từ phía chính quyền Pháp. Thực dân Pháp đã thông qua triều đình An Nam để kiểm soát các hoạt động truyền giáo của đạo Tin Lành một cách gắt gao trong thời gian từ năm 1926 đến năm 1929. Bằng chứng là trong một lá thư năm 1927 của Khâm sứ Pháp gửi các thành viên Tòa Khâm sứ, đã nêu rõ những chỉ thị của chính quyền Pháp đối với hoạt động của đạo Tin Lành và yêu cầu họ phải theo dõi, báo cáo mọi chi tiết liên quan đến hoạt động truyền giáo, đình chỉ các hoạt động hành đạo cũng như truyền giáo của của tôn giáo này [11, tr.70].

Đến năm 1939, trước sự lớn mạnh của phong trào tự do dân sinh dân chủ, cộng với tình hình thế giới đang chuẩn bị đứng trước một cuộc chiến tranh bao trùm, phong trào cách mạng thuộc địa đang âm ỉ bùng nổ đòi hỏi thực dân Pháp phải có những đổi sách rõ ràng trong vấn đề tôn giáo. Điều này đã dẫn đến sự ra đời *Sắc luật* ngày 16/01/1939 với nội dung là các phái đoàn truyền giáo muốn công nhận về phương diện pháp lý phải có một hội đồng quản trị gồm 1 hội trưởng và ít nhất là 2 hội viên phụ tá do chính hội trưởng lựa chọn. Điều này đã tạo ra căn cứ pháp lý để các hội truyền giáo Tin Lành có điều kiện hoạt động mạnh hơn.

Đạo Cao Đài do Ngô Văn Chiêu hay còn gọi là Phủ Chiêu - làm việc ở Dinh Thống Đốc và Phòng Nhì (một cơ quan dân sự) đề xướng, chính thức được ra đời trong một buổi lễ long trọng tại Tây Ninh ngày 18/11/1926 với sự tham dự của các

quan chức cấp cao trong chính quyền thuộc địa... Trước đó, Lê Văn Trung một nhân vật sáng lập tôn giáo này đã gửi đến Thống đốc Nam Kỳ Le Fol một bản Tuyên ngôn để xin phép thành lập gồm chữ ký của 27 chức sắc đại diện. Thái độ của chính quyền lúc này là cho phép truyền đạo nhưng vẫn rất thận trọng, luôn bí mật theo dõi các hoạt động của tôn giáo này. Công điện mật số 146-C ngày 14/11/1926 của Thống đốc Nam Kỳ đã cấp báo cho các Tỉnh trưởng về sự xuất hiện của đạo Cao Đài, yêu cầu bí mật theo dõi và báo cáo thường xuyên cho Thống đốc [18, tr.340]. Nhưng sau đó, văn thư số 161-C ngày 21/7/1927 Thống đốc Nam Kỳ đã quy định kể từ nay Thánh thất Cao Đài phải: báo trước cho chính quyền 3 ngày nếu hội họp đông quá 20 người; dẹp bỏ mọi chuyện cầu hồn, phù thủy, thôi miên và mọi ám chỉ chính trị. Không những vậy đến năm 1929, Thống đốc Krautheimer đã ký công văn số 7351 ngày 30/8/1929 quyết định: “Cấm không cho mở hoặc xây cất thêm thánh thất nữa vì mọi sự cho phép là tương đương với sự công nhận chính thức giáo phái này... Mọi cuộc hội họp của Cao Đài phải tuân theo luật lệ quy định về hội họp của dân thường... Các chùa mà Cao Đài đã lấy làm thánh thất phải trả lại cho tín đồ Phật giáo, các làng xã” [17, tr.342-343].

Nhìn chung, giai đoạn đầu khi vừa mới thành lập, thực dân Pháp đã cố tình tạo điều kiện để tôn giáo này phát triển nhằm lôi kéo quần chúng tham gia vào hoạt động tôn giáo để tránh xa các hoạt động chính trị yêu nước dân chủ công khai mạnh mẽ diễn ra trong thời kỳ này. Hơn nữa, nhìn vào những thành phần khai đạo

của Cao Đài ta thấy được sự dính dáng của chính trị đến tôn giáo này, Ngô Văn Chiêu là nhân viên Phòng Nhì, Phủ Thống đốc Nam Kỳ, Lê Văn Trung được Pháp trao Mề đay Bắc đầu bội tinh, và cả một số chức sắc khác... “Ngay cả các buổi cầu cơ, Thầy giảng cơ cũng tán dương chủ nghĩa “Việt - Pháp đũa huề” đang thịnh hành” [5, tr.729]. Tuy nhiên, càng về sau thực dân Pháp đã thay đổi thái độ với đạo Cao Đài, tìm cách ngăn cản, kiểm soát gắt gao hoạt động của họ. Có thể đây là điều ngoài dự tính của thực dân, vì càng ngày đạo Cao Đài càng thể hiện tính chính trị rõ rệt không còn như một tổ chức tôn giáo thuần túy trong suy nghĩ của thực dân thời kỳ lập đạo. Từ đó, “thay cho một thái độ hồ hởi tán thưởng, các chủ tỉnh đã yêu cầu Thống đốc đòi nhà cầm quyền phải đàn áp vì ngờ rằng đây là một tổ chức chống Pháp núp dưới chiêu bài tôn giáo” [18, tr.286].

5. Kết luận

Chính sách tôn giáo của thực dân Pháp ở Việt Nam từ năm 1884 đến năm 1945 là một bộ phận trong tổng thể chính sách cai trị của chế độ thực dân Pháp ở Đông Dương. Về cơ bản trong điều kiện của một nước thuộc địa, chính sách tôn giáo của thực dân không ngoài mục đích nhằm đảm bảo một xã hội ổn định đặt dưới quyền kiểm soát của thực dân để phục vụ cho quá trình cai trị thuộc địa. Từ mục đích đó, chính sách của Pháp ở Việt Nam là kiểm soát chặt chẽ các hoạt động tôn giáo, đồng thời biến các tôn giáo thành công cụ đắc lực phục vụ cho mưu đồ chính trị. Điểm nổi bật

xuyên suốt trong chính sách này là sự ưu ái, nâng đỡ, tạo điều kiện phát triển cho Công giáo, còn các tôn giáo khác bị ngăn cản, kiểm soát chặt chẽ. Tuy nhiên, trong khi thực hiện chính sách này, thực dân Pháp cũng khá linh hoạt, mềm dẻo, có sự điều chỉnh cho phù hợp với những chuyển biến của thời cuộc.

Dưới tác động của chính sách tôn giáo của thực dân Pháp, tình hình tôn giáo ở Việt Nam có những biến động sâu sắc. Ngoài những mặt tích cực như tình hình hoạt động tôn giáo diễn ra nhộn nhịp với sự xuất hiện rất nhiều tôn giáo mới, làm cho đời sống tín ngưỡng, tinh thần của nhân dân thêm phong phú và đa dạng; sự ưu ái tạo điều kiện cho Công giáo phát triển đã tạo cơ hội để Việt Nam tiếp nhận một số thành tựu của nền văn minh phương Tây...; chính sách này đã để lại nhiều hệ lụy hết sức nặng nề trong tâm lý của mỗi người dân Việt Nam nói chung và các tín đồ tôn giáo nói riêng, nhất là đối với Công giáo Việt Nam, gây ra những rạn nứt trong khối đại đoàn kết toàn dân tộc và cả những mâu thuẫn lương - giáo. Thật đáng tiếc và xót xa khi đều là người Việt Nam, cùng là “đồng bào” lại nảy sinh những mâu thuẫn, đối lập lẫn nhau vì tôn giáo bị lợi dụng. Hệ lụy từ chính sách thời thực dân xâm lược đó cần phải được nhìn nhận đánh giá một cách chân thực, sáng tỏ để thấy được sự thâm hiểm, tác hại khôn lường khi vấn đề tôn giáo bị lợi dụng để phục vụ mưu đồ chính trị. Đối với Việt Nam hiện nay, cần có một cách nhìn sâu sắc và trách nhiệm về vấn đề tôn giáo, không để các thế lực phản động lợi dụng, lôi kéo làm mất đi khối đại đoàn kết toàn dân và nền độc lập của dân tộc.

Chú thích

³ Chính phủ dưới thời Thủ tướng Emile Combes (1902-1904) đã ban hành hàng loạt các điều luật bài Công giáo như: Đạo luật liên hệ khế ước thành lập các Hiệp hội ngày 1/7/1901; Đạo luật bãi bỏ các dòng tu chuyên giảng dạy ngày 7/7/1904 và Đạo luật ngày 9/12/1905 tách Giáo hội ra khỏi nhà nước.

Tài liệu tham khảo

- [1] Cristoforo Borri (2019), *Xứ Đàng Trong*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
- [2] Trương Bá Cần (Chủ biên) (2008), *Lịch sử phát triển Công giáo ở Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
- [3] Lê Cung (Chủ biên) (2018), *Tinh thần nhập thế của Phật giáo Việt Nam (1945-1975)*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
- [4] Trần Văn Giàu (2003), *Sự phát triển của tư tưởng Việt Nam từ thế kỷ XIX đến cách mạng tháng Tám*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [5] Vũ Thị Thu Hà (2014), *Hoạt động truyền giáo của đạo Tin Lành ở Việt Nam và Trung Quốc (từ khởi đầu đến đổi mới - cải cách mở cửa)*, Luận án tiến sĩ, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam, Hà Nội.
- [6] Hoàng Xuân Hào (1972), *Phật giáo và Chánh trị tại Việt Nam ngày nay*, Luận án tiến sĩ, Viện Đại học Sài Gòn, Sài Gòn.
- [7] Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam Bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [8] Nguyễn Tử Lộc (2002), “Vấn đề dân tộc đặt ra cho người Công giáo”, Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*, số 6.
- [9] Dương Thanh Mừng (2018), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Trung Việt Nam (1932 - 1951)*, Nxb Đà Nẵng, Đà Nẵng.
- [10] Đỗ Hữu Nghiêm (1968), *Phương pháp truyền giáo của Tin Lành giáo tại Việt Nam*, Luận văn thạc sĩ, Trường Đại học Văn khoa Sài Gòn, Sài Gòn.
- [11] Lê Hoàng Phu (1974), *Lịch sử Hội Thánh Tin Lành Việt Nam (1911-1965)*, Trung tâm Nghiên cứu Phúc âm, Sài Gòn.
- [12] Patrick J.N.Tuck (1989), *Thừa sai Công giáo Pháp và các chính sách của đế quốc tại Việt Nam 1857-1914: Một sưu tập tư liệu*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
- [13] Ngô Đức Thịnh (2010), *Bảo tồn, làm giàu và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống Việt Nam trong đổi mới và hội nhập*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- [14] Nguyễn Xuân Thọ (2018), *Bước mở đầu của sự thiết lập hệ thống thuộc địa Pháp ở Việt Nam (1858 - 1897)*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
- [15] Nguyễn Đình Tư (2016), *Chế độ thực dân Pháp trên đất Nam Kỳ (1859 - 1954)*, t.2, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh.
- [16] Cao Huy Thuần (2017), *Giáo sĩ thừa sai và chính sách thuộc địa của Pháp tại Việt Nam (1857-1914)*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
- [17] Nguyễn Văn Trung (2015), *Hồ sơ về Lục châu học - Tìm hiểu con người ở vùng đất mới*, Nxb Trẻ, Hà Nội.
- [18] Viện Sử học (2017), *Lịch sử Việt Nam từ năm 1919 đến năm 1930*, t.6, 7, 8, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.